59e ANNEE (6e série) N° 30 28 JUILLET 1949

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

LE MYTHE DE LA CONGRÉGATION

d'après un ouvrage récent.

SOMMAIRE

I. Les Thèses du R. P. de Bertier de Sauvigny. — II. Le Mythe de la Congrégation, tel qu'il est couramment admis. — III. La vérité historique. — IV. Comment s'est produite la confusion.

Le 3 mars 1949, l'*Ami* a rendu compte de la brillante soutenance des thèses du R. P. de Bertier de Sauvigny, maître de conférences à l'Institut catholique de Paris. La principale de ces thèses a pour titre : *Ferdinand de Bertier, 1782-1864* [1], et elle retrace la carrière de ce fils de l'intendant Bertier, de façon à expliquer son rôle politique, sous la Restauration.

Nous avons souligné la vaste documentation, en partie inédite, sur laquelle repose cette étude, énuméré les quatre points sur lesquels cette thèse renouvelle notre connaissance de l'Histoire de la Restauration et de l'activité des *Ultras*.

La seconde thèse, composée de documents inédits sur la tentative de la duchesse de Berry, pour renverser la monarchie de juillet, ne nous retiendra pas ici. Mais nous voudrions reprendre, en nous servant de la thèse principale, la mise au point de l'histoire passablement embrouilléee et complexe de « la Congrégation ». Nous dirons d'abord ce que l'on a cru et enseigné d'ordinaire jusqu'ici à ce sujet, mais nous rappellerons les réfutations partielles déjà faites des attaques contre la Congrégation. Nous exposerons ensuite les données de l'histoire vraie, sur ce point, d'après les documents du R. P. de Bertier. Enfin, nous essaierons, après lui, de dire comment s'est faite la confusion qui a obscurci tout ce problème.

II

Ce qui se dit et s'enseigne couramment au sujet de « la Congrégation », il suffit pour le savoir d'ouvrir un manuel d'Histoire. Voici par exemple, dans le Cours d'Histoire de Ch. Guignebert, pour l'enseignement secondaire, ce qu'on lit dans le tome consacré à *l'Histoire contemporaine*, par Lévy-Schneider et Roubaud, pour la classe de Première :

« *Luttes dans le pays, action des Ultras* : Les luttes de partis devinrent moins violentes à la Chambre, — après 1820 — mais beaucoup plus dans le pays. Les ultras, avec l'appui d'une partie du clergé, essayèrent d'agir : 1° par la *Congrégation* ; 2° par les *missions* ; 3° par *l'enseignement*.

1° La Congrégation de la Vierge, société pieuse, fondée en 1801, s'était reconstituée en 1815 rue du Bac, à Paris, sous la direction des Jésuites. Toute une série d'œuvres de propagande ou de bienfaisance lui étaient affiliées. Elle mit à profit son influence pour placer dans les fonctions publiques des personnes dévouées, et, à partir de 1820, beaucoup d'hommes politiques furent ses adhérents ; mais le nombre de ses membres et son action ont été exagérés » (p. 371).

Le « mythe » de la Congrégation comprend, d'après ce texte les éléments suivants : 1° un Jésuite, que nous nommerons tout à l'heure, a fondé, en 1801, une Congrégation pieuse, consacrée au culte de la Sainte-Vierge ; 2° cette Congrégation avait périclité, sous l'Empire, mais se reconstitua, en 1815 ; 3° les Jésuites en avaient la direction ; 4° elle enfanta toute une série d'œuvres diverses, que l'on ne nomme pas ; 5° elle se servit de son influence pour favoriser l'avancement de ses membres dans le domaine politique ; 6° on accorde cependant que l'importance de son action a été exagérée.

Ce dernier point indique nettement que les réfutations faites au sujet de l'influence réelle de la Congrégation, notamment par Geoffroy de Grandmaison [2], ont ébranlé, mais non démoli le « mythe ». Il a montré, en effet, que le chiffre des adhérents de la Congrégation mariale, fondée en 1801, avait été beaucoup plus faible qu'on ne le disait, et aussi que la Congrégation en question n'avait jamais prétendu à un rôle politique.

Ouvrons maintenant un répertoire souvent consulté, tel que le *Larousse du XXe siècle*, au mot *Congrégation*, dont la partie générale a été rédigée par M. P. Dubois-Richard, et dont la partie historique que nous allons citer, est due à M. le chanoine G. Bardy :

« *La Congrégation*. — Vers la fin de l'année 1560, un professeur de la Compagnie de Jésus au Collège romain, le P. Jean Léon, forma une association pieuse de jeunes gens sous la protection de la Sainte Vierge ; elle devint le modèle de beaucoup d'associations semblables. Fort répandues en France, elles disparurent au XVIIIe siècle. Sous la Restauration, on appela plus particulièrement « la Congrégation », une société de ce genre qui s'était formée en 1801, après la conclusion du Concordat, pour travailler à ranimer la vie religieuse en l'absence des ordres monastiques dispersés. A cette mission de piété, elle ne tarda pas à ajouter une mission charitable, qui s'exerçait par des fondations, et aussi une mission d'enseignement. Sous le ministère Villèle, qui la favorisait particulièrement, elle déploya une telle ardeur de propagande et multiplia à ce

[1] G. de Bertier de Sauvigny. — *Le comte Ferdinand de Bertier (1782-1864) et l'Enigme de la Congrégation*. — In-8 de 574 p. Les Presses Continentales, Paris, 1948.

[2] G. de Grandmaison. — *La Congrégation (1801-1830)*. — In-8 de 433 p., Paris, Plon, 1889.

point le nombre de ses établissements qu'elle fut accusée de visées politiques, dénoncées en 1826 par une brochure de Montlosier, qui eut un grand retentissement. La chute de Charles X entraîna sa dispersion ; mais ses idées devaient triompher dans le vote de la loi sur l'enseignement, de 1850. »

Ce texte reste, avec des précisions particulières, dans la ligne de l'enseignement tel qu'il est donné dans le Manuel cité. C'est bien toujours la Congrégation mariale de 1801 qui est signalée comme se donnant à elle-même des buts politiques. Aucune distinction n'est faite entre cette Congrégation et les filiales qu'elle est censée avoir inspirées.

Le « mythe » de la Congrégation demeure donc entier. Il faut reconnaître cependant que la façon d'en parler est devenue plus mesurée, plus calme. Nous sommes loin du temps où un Dulaure, dans son *Histoire de la Restauration* (t. IV, p. 15), parlait de cette sombre époque où « les hommes de Dieu et leurs adhérents étalaient avec un cynisme dégoûtant leurs farces immondes et (où) l'orgie religieuse se déchaînait dans toute sa fureur. » La légende de la « Congrégation » ne prit tout son essor qu'après 1830. Cependant, dès 1826, elle avait alimenté le théâtre, car en novembre de cette année-là, A. Senty publiait à Paris : *la Congrégation et la diplomatie ou le minitre anlgais à Paris, comédie en trois actes*. En 1831, les trois actes sont devenus cinq, avec Laville de Mirmont, dans « *les Intrigants, ou la Congrégation* ». Il est question d'elle — la Congrégation —, dans *Le Rouge et le Noir* de Stendhal ; dans *Le Curé de Tours, Les Employés*, de Balzac, dans *Le Tartufe moderne*, de Fursy Guesdon, etc. Les partis politiques se jettent à la figure cette légende de la « Congrégation », jusqu'en notre temps, comme il apparaît au *Journal Officiel* du 14 janvier 1905, p. 17) [3].

« Il serait amusant et assez facile, écrit le P. de Bertier, de recomposer à l'aide des historiens et polémistes libéraux une image grossièrement caricaturale de la Congrégation, telle qu'elle a pu exister dans certains esprits mal informés et dominés par la passion » (p. 402-403).

Ceux-là même qui trouvent naturel que des Syndicats professionnels, organisations n'ayant d'autre but que la défense des intérêts et des droits de la profession, fassent de la politique, n'ont pas assez d'indignation pour dénoncer le « pouvoir occulte », qui aurait été, selon la légende, exercé par la « Congrégation mariale » du P. Delpuits, S. J.

Voyons donc ce que fut la réalité historique.

III

Un premier point que l'histoire se doit de préciser, c'est que la *Congrégation mariale* de 1801 ne prétendit jamais exercer et n'exerça jamais en fait aucune influence politique. Retraçons rapidement le passé de cette *Congrégation*, si étrangement calomniée.

L'initiateur en avait été le jésuite Cabarassi, à Syracuse. Mais la Congrégation ne prit vraiment forme que sous l'impulsion du P. Jean Léon ou Leunis, S. J., au Collège romain, en 1563 — non 1560. S'inspirant de l'exemple de son confrère, le P. Cabarassi organisa sa Congrégation mariale, parmi les étudiants du Collège romain, pour préserver la pureté des mœurs et promouvoir le zèle de l'étude dans leurs rangs. Ainsi conçue, la Congrégation prenait place dans le grand mouvement de *réforme catholique*, indûment appelé « contre-Réforme » [4].

Cette Congrégation créée au Collège romain fut imitée dans de nombreux collèges et écoles. Le pape Grégoire XIII l'approuva, par bref du 5 décembre 1584 et érigea la Congrégation du Collège romain en *prima primaria*, à laquelle les autres devaient être affiliées, pour participer à ses privilèges et faveurs d'ordre spirituel. Sixte-Quint, en 1586, autorisa la formation de Congrégations parmi les non-étudiants. Benoît XIV, enfin, en 1751, permit la création de Congrégations mariales de femmes et de jeunes filles, ayant les privilèges de la Congrégation *primaire*, celle de 1563. Cette organisation est toujours en vigueur. Il s'est fondé plus de 40.000 Congrégations particulières affiliées à la Congrégation romaine et il y a eu, dans ces Congrégations des centaines de milliers de membres. On y a compté même des princes des maisons régnantes d'Autriche (Habsbourg) et de Bavière (Wittelsbach). Ces Congrégations ont exercé une influence immense sur la vie morale des étudiants, au cours des siècles et leur disparition trop générale est à mettre au compte de la décadence religieuse et morale due au laïcisme contemporain.

La France n'était pas en retard sur les autres pays, avant la Révolution, pour la formation et le recrutement de Congrégations mariales, surtout dans les Collèges de jésuites. Mais la Révolution avait achevé les destructions consécutives à la suppression de la Compagnie de Jésus, dans notre pays.

Au lendemain de la Révolution, les anciens Jésuites cherchaient à employer leur zèle. L'un d'eux, le P. Jean-Baptiste Bourdier-Delpuits fut l'obscur initiateur d'une reconstitution des anciennes Congrégations mariales. Il avait groupé autour de lui un certain nombre de jeunes gens, royalistes pour la plupart, que le spectacle des orgies révolutionnaires et des débordements de l'époque pourrie du Directoire, rendait plus attachés que jamais à leurs convictions religieuses et politiques. Il devint leur directeur, leur apôtre. C'est au sein de ce groupement, dont il est malaisé de préciser les débuts, que le P. Delpuits eut l'idée de créer une Congrégation mariale, sur le modèle de celles qui existaient hors de France et avaient si longtemps existé chez nous. Il leur raconta l'institution, en 1563, de la première de ces Congrégations de la Sainte-Vierge ; il leur en démontra l'importance et les bienfaits. Et le 2 février 1801 — non pas, après la conclusion du Concordat, comme il est dit dans le *Larousse du XX^e^ siècle*, — il recevait dans sa Congrégation six membres, dont les noms nous ont été conservés : les docteurs Buisson et Fizeau, Regnier, juge au tribunal de la Seine, de Marignon, Matthieu et Eugène de Montmorency.

Le cardinal de Belloy, archevêque de Paris, approuva et bénit cette tentative, un peu plus tard.

Le P. Delpuits visait à préserver les mœurs et la foi des jeunes gens des grandes écoles, ceux du droit, de la médecine, les futurs diplomates, ceux

[3] Ces références sont tirées de l'ouvrage du R. P. de Bertier, p. 402, texte et notes.

[4] Voir notre ouvrage : *L'Eglise à l'époque du C. de Trente*, t. XVII de *l'Histoire de l'Eglise*, Fliche-Martin.

qui se destinaient au commerce, à l'industrie, à l'instruction publique. Rien de plus conforme aux traditions de l'Eglise. Sous d'autres aspects et avec d'autres noms, il serait aisé de découvrir, actuellement, dans nos groupements de jeunesse catholique des procédés et des principes absolument identiques.

Les Congréganistes étaient tout naturellement invités et engagés à exercer leur influence bienfaisante autour d'eux, dans leurs propres familles et dans la société même. Ils visitaient les malades et secouraient les pauvres honteux. On les voyait, dans les salons aussi bien que dans les ateliers, défendre leurs convictions et, à leur manière, prêcher l'Evangile. Cette Congrégation se répandit rapidement. Pie VII lui accorda les faveurs spirituelles ordinaires en l'occurrence. En peu d'années, elle eut des filiales en plusieurs villes de France : Grenoble, Rennes, Nantes, Lisieux, Toulouse, Poitiers. Toutes ces Congrégations dépendaient de Paris. Lyon eut la sienne aussi, mais indépendante. Parmi les membres, on compta des hommes éminents. Nommons Laënnec, Alexis de Noailles, le comte de Breteuil, les trois Gaultier de Claubry, les trois Mac-Carthy, le mathématicien Binet, le savant mathématicien Cauchy, le duc de Béthune-Sully, l'éloquent Hennequin, le duc de Rohan, le marquis de Mirepoix, le docteur Cruveilher, le marquis de Rosambo. Mais nous nommerons également, en lui faisant une place à part, celui que le P. de Bertier nous a si bien fait connaître, son trisaïeul, Ferdinand de Bertier.

Ceux qu'on a nommés jusqu'ici se sont fait remarquer dans le monde ; mais il en fut d'autres qui entrèrent plus tard dans les rangs du clergé et y tinrent une place éminente : de Forbin Janson, Feutrier, Bruté, Martial, de Mazenod, de Jerphanion, qui furent évêques ; Tesseyre, Carron, Desjardins, Mansuy, de Retz, Augé, qui rendirent de grands services comme prêtres.

La Congrégation attira tellement l'attention sur elle que l'Empereur, qui se méfiait de tous les groupements un peu importants, la supprima par décret, en 1810. L'abbé Philibert de Bruyart, qui serait un jour évêque de Grenoble, se chargea d'en maintenir secrètement unis les membres épars. La Congrégation vécut aux Catacombes, pour ainsi parler, jusqu'à la chute de Napoléon. Elle avait pour directeur, à cette date, l'abbé Legris-Duval, dont la parole pleine d'onction et la charité sans bornes avaient consacré la réputation, et qui réunissait les Congréganistes dans une chapelle intérieure des Missions Etrangères à Paris. Au mois de septembre 1814, il confia ce patronage au P. de Clorivière, qui venait d'être nommé supérieur de la Compagnie de Jésus en France.

Les Jésuites commençaient à se regrouper, lorsque le retour de Napoléon de l'île d'Elbe, le 20 mars 1815, les dispersa de nouveau. Ils se retrouvèrent après les Cent-Jours. La Congrégation mariale refleurit sous leur direction. Mais il serait faux de s'imaginer que les Jésuites sont devenus, en quelque sorte les maîtres du terrain, dès l'avènement de Louis XVIII. La vérité, c'est qu'ils ont continué à vivre dans l'incertitude du lendemain, qu'ils n'ont trouvé aucun appui ouvert, solide, durable, parmi les gens au pouvoir, jusqu'à 1820, et qu'après 1820, s'ils eurent un peu plus de stabilité et d'influence, celle-ci se limita à la liberté de leur ministère religieux.

Il est comique de voir qu'en un temps où pullulèrent les sociétés secrètes, dont la plupart cherchaient à exercer une influence politique, telles que les Ventes des Charbonniers, les Loges des francs-maçons, seule la « Congrégation », qui restait totalement étrangère aux luttes politiques, a été accusée de vouloir dominer la France et de former un pouvoir occulte, devant lequel, nous dit-on tremblaient les préfets et sous-préfets et s'inclinaient les ministres !

Assurément, la Congrégation du P. Delpuits, dirigée alors, par le P. Ronsin, se développa, tint des réunions, reçut des adhésions nouvelles. Mais son régime intérieur ne subit aucun changement. Tous les deux dimanches, et à chaque fête de la Vierge, on se réunissait. Le centre de réunion était toujours aux Missions Etrangères. Tous les membres s'y trouvaient confondus, sans distinction de rang, ni d'âge. Seuls, le préfet de la Congrégation et ses deux assistants avaient des sièges fixés et distincts. Les pieux exercices duraient ordinairement de sept heures et demie à neuf heures et demie du matin. On lisait la vie du saint du jour, on chantait le *Veni Creator* et l'*Ave, maris stella,* on priait pour la France et pour l'Eglise. Puis, le P. Ronsin disait la messe, à laquelle les assistants, en moyenne deux cents, répondaient avec les servants de messe. La plupart faisaient la sainte communion. Un discours du P. Ronsin rappelait aux Congréganistes leurs obligations de piété. Jamais un mot de politique, naturellement. On eût regardé une telle intrusion comme une sorte de sacrilège. On achevait la réunion par quelque prière à la Vierge.

Cependant, les Jésuites estimaient que la prière en commun, une fois par quinzaine, ne suffisait pas à de vrais Congréganistes. On pratiquait donc la charité, par des visites analogues à celles que la Société de saint Vincent de Paul ferait plus tard, sous l'impulsion d'Ozanam. On distribuait des aumônes. Mais tout cela se faisait, jusqu'à 1820, dans le sein même de la Congrégation, sans autre organisation.

En 1820, sous l'inspiration des Pères, l'abbé Legris-Duval fonda la « Société des Bonnes-Œuvres », qui fut, après lui, dirigée par Borderies, évêque de Versailles et Boudot, grand-vicaire de Paris, et qui comportait trois sections de bienfaisance : les hôpitaux, les prisons, les petits Savoyards ou ramoneurs de cheminée. C'était toujours le même principe de charité personnelle, par visites dans les lieux de souffrance tels qu'Ozanam voudra le faire appliquer, qui était exercé déjà.

Une autre Société, issue de la Congrégation, fut celle des « Bonnes-Etudes », sorte de Cercle d'études où de jeunes maîtres faisaient profiter des amis et des égaux, de leurs lumières.

Dans le même ordre d'idées, l'« Association de Saint-François Régis », qui se donnait pour but de régulariser les mariages purement civils, obtint en peu de temps, le succès le plus heureux.

Ajoutez à cela une création à laquelle est resté attaché le nom d'une Lyonnaise : Pauline-Marie Jaricot, la « Propagation de la Foi », et vous aurez à peu près toute la liste des œuvres utiles et fécondes qui sortirent de la Congrégation. En tout cela, il n'est pas question un instant de politique ! Si l'on étudiait le palmarès des noms de personnages remarquables ayant fait partie de la Congré-

gation et des œuvres qui en découlaient, on découvrirait la plupart des beaux noms de la noblesse ou de la science catholiques. La Congrégation faisait trop de bien pour ne pas exciter la colère et la haine des ennemis de la religion. Ils entreprendront de la calomnier, de la rendre odieuse. De là, l'invention du « Mythe de la Congrégation ».

Mais, dit le proverbe, « il n'y a pas de fumée sans feu ». A une époque surtout où ce que nous appelons « la propagande » était bien loin d'avoir systématisé, comme de nos jours, le mensonge, il était rare que l'on osât lancer publiquement une accusation sans pouvoir lui conférer au moins une certaine vraisemblance. On partait de quelques faits bien assurés, on les déformait, on les interprétait de façon tendancieuse, sciemment ou non, mais on pouvait dire que l'on s'appuyait sur du solide.

Comment donc le « mythe de la Congrégation » a-t-il pu se former et se propager ?

IV

Avant le P. de Bertier, J. Crétineau-Joly, dans sa grande *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus*, dont le tome VI, qui nous intéresse ici, est daté de 1859, avait déjà donné l'explication essentielle que nous cherchons. Tout en tournant en ridicule l'invention si aisément admise par les milieux « libéraux », comme on disait alors, selon laquelle le P. Ronsin, « ce Jésuite, beaucoup plus connu dans les hôpitaux que dans les ministères, disposait à son gré de la fortune, de l'autorité et des emplois », Crétineau-Joly, dans une note érudite et importante, déclare qu' « il y eut cependant un centre d'influence très réel, mais complètement distinct de la Congrégation. » Et il ajoute : « Ce centre a besoin d'être connu et cette révélation servira à expliquer ce qui jusqu'à ce jour est resté un mystère pour le public. »

Puis il parle de la société des *Chevaliers de l'Anneau*, sorte de « franc-maçonnerie religieuse et monarchique », dit-il, qui se donna pour but de travailler à la chute de l'Empire et à la restauration de la monarchie légitime.

Visiblement, Crétineau-Joly a eu des documents sûrs au sujet de cette Association. Il l'identifie cependant un peu vite peut-être avec ce qu'on appelait le *Pavillon Marsan*, le *Cabinet Vert*, et enfin la *Congrégation* (p. 145, t. VI, en note).

Ce sont justement ces données sommaires et très incomplètes, quoique justes dans l'ensemble, que la thèse du R. P. de Bertier vient éclairer de lumières abondantes et toutes nouvelles.

Il sait qui a fondé ce qu'on appela les *Chevaliers de l'Anneau*, mais dont le nom authentique était *Chevaliers de la Foi*. Dans l'un des chapitres les plus intéressants de son livre (chap. III, p. 49-75) il montre Ferdinand de Bertier, son héros, fondant cette société secrète, en 1810 ; puis il en suit toute l'histoire plus ou moins voilée depuis 1810 jusqu'à sa dissolution volontaire, en 1826. C'est en somme presque tout son livre, c'en est du moins le plus gros morceau et le plus révélateur.

Il y eut bien une sorte de tentative de pouvoir occulte, sous la Restauration. Mais il est faux de l'attribuer à la Congrégation. Elle fut le fait des *Chevaliers de la Foi*, qui avaient bien, par le cardinal Pacca, demandé une consécration officielle au Saint-Siège, mais n'avaient jamais pu l'obtenir, précisément parce que leur raison d'être et leur but étaient d'ordre politique, avant d'être d'ordre religieux, et aussi parce qu'ils formaient une *société secrète*.

Il est certain d'autre part que le plus grand nombre des hommes influents, parmi les Chevaliers de la Foi, faisaient aussi partie de la Congrégation mariale du P. Delpuits. De là, une liaison entre les deux associations, bien qu'elles fussent radicalement différentes l'une de l'autre.

Le R. P. Bertier a étudié, de très près la naissance du mythe, et il situe entre 1822 et 1825 le travail progressif qui s'est opéré dans l'opinion libérale, pour aboutir à dénoncer la *Congrégation* comme le centre du *pouvoir occulte*. 1822, c'est la date de l'avènement des *ultras* au pouvoir, avec Villèle. Les personnages en faveur vont être Matthieu de Montmorency, Rivière, Polignac, Franchet, Delavau, Ferdinand de Bertier, etc. Or, ils sont tous connus comme Congréganistes. On va donc leur attribuer, en tant que Congréganistes ce que l'on sait d'eux, sans se douter que leur action s'exerce en tant que Chevaliers de la Foi. Lorsque Frayssinous, en 1822, sera créé grand-maître de l'Université, Chateaubriand écrira, le 31 mai, à Montmorency :

> « Le choix... fera dire que la Congrégation mène tout. Savez-vous que l'on dit que vous êtes de la Congrégation ? C'est avec cette bêtise qu'on veut nous diviser tous. »

On remarquera, note le P. de Bertier, que Chateaubriand annonce la chose comme un cancan inédit et surprenant. C'est, peut-on dire, la date de la naissance du mythe. Le parti libéral faisait au gouvernement une guerre au couteau ; il s'attaquait à toutes les manifestations religieuses et monarchiques. Il s'en prenait surtout aux « Missions », dont le livre de M. E. Sevrin nous a raconté récemment l'histoire. Il faisait peur au bon public gallican et janséniste du temps, en brandissant cette restauration des jésuites qui apparaissait à beaucoup de Français comme une calamité intolérable. A partir de 1824 surtout, le « missionnaire » cède la première place au « jésuite » dans la polémique anticléricale. C'est ce qui contribue à donner au mot Congrégation le sens qu'il prend alors. Ce mot suggère naturellement l'idée d'ordre religieux. Tous les ordres avaient été supprimés par la Révolution. Mais dans le public, même catholique, et surtout pour les jansénistes, l'ordre religieux par excellence, celui dont à tout prix il fallait redouter et empêcher la renaissance, c'était celui des Jésuites. En parlant de la Congrégation et de ses méfaits, c'était donc aux Jésuites que l'on pensait.

A vrai dire, on avait devant soi surtout et même exclusivement des laïques. Mais on n'hésita pas à regarder ces laïques comme mis en mouvement par des Jésuites mystérieux et invisibles ; on les affubla d'un nom qui devait les désigner à la méfiance publique : les « Jésuites de robe courte ». Ils n'étaient, disait-on, que des exécutants, des « associés de la compagnie ». Ce qu'il y avait justement de conjectural, de voilé, d'insaisissable, dans toute cette construction y ajoutait, à cette époque romantique une force de pénétration plus grande que tout le reste. Stendhal écrira en février 1826 : « Le duc Mathieu de Montmorency... et M. Ferdinand de Bertier sont

les chefs des Jésuites de robe courte » [5].

La confusion était donc faite entre la Congrégation mariale du P. Delpuits et du P. Ronsin, et les Chevaliers de la Foi, dont F. de Bertier était le fondateur et le duc M. de Montmorency le grand-maître.

Cette confusion apparaissait, dès octobre 1824, sous la plume féconde et un peu folle d'Alexis Dumesnil, ancien capitaine des volontaires royalistes du Calvados et grand pourfendeur de Jésuites. C'est lui qui publia le pamphlet intitulé : *Considérations sur les causes et les progrès de la corruption en France*. On y lisait les lignes suivantes, qui en résument l'esprit :

« Il est dans l'ombre un parti qui n'ose encore se flatter d'obtenir la victoire, mais il place ses sentinelles, il relève ses postes, il gagne du terrain... cette vaste congrégation, qui embrasse tout maintenant et menace de tout envahir, date de l'année 1808 [6], qu'elle fut fondée par l'abbé Delpuits, sous l'invocation de la Vierge. Elle reçut la même dénomination qu'elle portait au temps de la Ligue ; elle eut da'bord, comme la Ligue, ses chefs, ses offices, son président, et présentement elle est l'âme du parti dont je viens de parler. » (*F. de Bertier*, p. 373).

Quelques mois plus tard, le même Dumesnil récidivait, dans une nouvelle brochure, dont le titre était encore plus explicite : *La nation française et son Roi appelés à juger de la conspiration permanente du parti jésuitique* (février 1825).

« Chaque pas que fait la Congrégation, disait-il... tend surtout à nous éloigner de nos institutions nouvelles. Elle dispose des emplois, du crédit, des récompenses : tout est prodigué à ceux qui font vœu d'être siens, elle séduit, elle corrompt jusque sur les degrés du trône » (*loc. cit.*, p. 373).

A cette date, donc, 1824-1825, la confusion est complète entre la Société fondée par Ferdinand de Bertier et la Congrégation mariale du P. Ronsin.

Mais Dumesnil n'avait pas assez d'importance et on ne le prenait pas assez au sérieux, pour que ses accusations eussent un grand crédit. L'homme qui créa réellement l'agitation politique autour de la Congrégation, et qui est, devant l'histoire, responsable du mythe qui devait être si souvent utilisé contre la religion en France, fut un autre catholique, un autre adversaire des Jésuites, François-Dominique de Reynaud, comte de Montlosier.

Cet homme est le type des sectaires de bonne foi, des fanatiques de conviction. Il est indispensable de le présenter ici, avec un peu de détail. Il était né à Clermont-Ferrand, en 1755. C'était donc, au moment où nous le prenons, un homme de soixante-dix ans. Il devait mourir à Clermont, treize ans plus tard, en 1838. Il avait publié en 1789, un *Essai sur les volcans d'Auvergne* et c'est peut-être ce qui le faisait définir un jour lui-même par Stendhal « un volcan en activité ». Elu député de la noblesse de Riom, aux Etats-Généraux, il avait émigré à Coblence puis à Londres. Rentré en France sous l'Empire, il avait accepté de servir le gouvernement impérial, en lui communiquant secrètement ses observations sur les sentiments qui prévalaient dans les milieux royalistes qu'il avait fréquentés en exil. Cela ne l'empêcha pas de se poser en défenseur fougueux des privilèges aristocratiques et des idées monarchistes. Il avait reçu de Fouché une pension de 6.000 francs (sans doute un million de nos francs actuels). Louis XVIII lui avait continué cette pension, évidemment pour des services rendus à la cause royale. Et le baron de Damas, ministre des Affaires étrangères, lui avait, en 1824, alloué une seconde pension de 6.000 francs, à charge pour Montlosier de lui présenter son avis sur tous les ouvrages qui lui seraient envoyés.

Le même baron de Damas inspirait le journal royaliste le *Drapeau blanc*, et le président du Conseil, de Villèle, ne pouvait rester étranger à ce qui se publiait dans cet organe officieux du gouvernement. C'est ce qui a permis à Capefigue d'écrire, dans son *Histoire de la Restauration* (III, 409, note) :

« Je crois savoir que M. de Villèle ne fut pas tout à fait étranger à l'idée primitive de cette publication — (celle dont nous allons parler). La Congrégation lui pesait, il donna le conseil d'une attaque directe. »

Voilà qui réfute péremptoirement l'assertion citée plus haut du *Larousse du XX[e] siècle*, selon laquelle Villèle aurait favorisé « la Congrégation ». La vérité, bien démontrée par le P. de Bertier, est que le premier ministre souffrait impatiemment l'influence des *Chevaliers de la Foi*, qu'il n'était pas mécontent de la confusion qui s'était introduite entre cette société et la Congrégation, et qu'il approuvait secrètement la campagne de Montlosier contre cette dernière.

Quoi qu'il en soit, Montlosier publia, dans le *Drapeau blanc*, une série d'articles retentissants, les 2, 5, 8 et 13 octobre 1825. Il dénonçait « auprès du ministère et au dessus du ministère l'existence d'une puissance mystérieuse », sur laquelle il n'avait pas, disait-il, à s'expliquer pour le moment. Mais dans un der ier article, le 20 octobre, il se prononçait plus clairement et proposait à l'indignation des honnêtes gens, trois sortes de scandales :

« C'est d'un côté, disait-il, l'existence d'une société mystérieuse, désignée sous le nom de Congrégation ; c'est d'un autre côté, le rétablissement d'une ancienne société monastique abolie par nos lois et nos rois ; c'est enfin, la non-exécution des lois du royaume relativement à l'enseignement des quatre articles de la Déclaration de l'Eglise de France de 1682. »

En somme, une hydre à trois têtes : 1° la Congrégation, par quoi il entendait le parti politique formé des Chevaliers de la Foi, des Jésuites de robe courte, des Jésuites tout courts ; 2° le rétablissement des Jésuites ; 3° le déclin du gallicanisme théologique, synthétisé dans les fameux *Quatre articles* de 1682. Une fois de plus, grâce à un vétéran des luttes du XVIII[e] siècle, jansénisme et gallicanisme faisaient cause commune, et se dressaient contre le fantôme du jésuitisme !

Montlosier déclarait qu'il s'entourait des conseils de ses amis pour décider de la forme sous laquelle il attaquerait l'adversaire ainsi dénoncé. La *Quotidienne*, journal royaliste, écrivait, le 27 octobre, en dissimulant son inquiétude sous le voile de l'ironie :

« Nous n'avons plus désormais qu'à tenir nos lunettes braquées sur les montagnes d'Auvergne, d'où nous viendra la lumière ou la tempête. »

[5] Dans l'ouvrage du P. de Bertier, p. 373, cité d'après le *Courrier anglais*, t. II, p. 454.

[6] On a vu que la vraie date était 1801. Il est probable que Dumesnil songeait aux Chevaliers de la Foi, bien qu'ils n'aient été fondés qu'en 1810, par Ferdinand de Bertier, lequel était entré dans la Congrégation du P. Delpuits, dès 1807, comme aspirant d'abord, puis en 1809, comme membre affilié.

Des réfutations discrètes et mesurées se produisirent, notamment celle de l'avocat Jean-Baptiste Billecoq, dans une brochure intitulée : *Du clergé de France en 1825* (novembre 1825).

Au début de 1826, probablement fin janvier, selon le P. de Bertier, un chapitre général des *Chevaliers de la Foi* prononça la dissolution de cette Société. Il est possible cependant qu'elle ait survécu avec les débris de son organisation, mais cette fois entièrement entre les mains de Villèle, et à titre de service d'espionnage au compte du gouvernement.

Ce fut en février qu'éclata le tapage annoncé par Montlosier.

C'était un volumineux pamphlet de 339 pages : *Mémoire à consulter sur un système religieux et politique, tendant à renverser la religion, la société et le trône.* Dans cet ouvrage célèbre, Montlosier s'est révélé ce qu'il était, selon Thureau-Dangin :

« nature originale et bizarre entre toutes... tenant à la fois du fou et de l'homme supérieur ».

Le livre devait faire d'autant plus d'impression que l'auteur était connu comme un chrétien austère et convaincu, un de ces personnages que leur sincérité contraint, bon gré mal gré, à « mettre les pieds dans le plat », plutôt que de taire ce qu'ils croient, la vérité !

Dès les premières lignes, Montlosier dénonce une vaste conspiration « contre la Religion, contre le Roi, contre la société. » Il reproduit presque mot pour mot l'assertion de Dumesnil faisant naître la Congrégation en 1808. Il glisse, sans s'en apercevoir de cette Congrégation aux Chevaliers de la Foi, et attribue à la Congrégation toute l'activité de cette association politique. Il décrit avec minutie l'organisation de ce pouvoir occulte, en dénonce l'activité, les ambitions, l'influence croissante. A tout cela, il mêle des révélations effarantes sur les Jésuites, l'ultramontanisme, et le « parti prêtre ». Il déclare qu'au moment où il écrit, on l'a assuré que la Congrégation n'existait plus. Nous avons vu que cela était vrai, depuis peu de temps, et cela prouve que Montlosier, au milieu de nombreuses inexactitudes, avait cependant des informations précises. Une de ses dernières révélations est la suivante :

« J'apprends en ce moment par un recensement nouvellement fait que la Congrégation renferme 48.000 individus. »

Sur ce chiffre, l'historien de la *Congrégation*, Geoffroy de Grandmaison, a pris feu. Il n'a pas eu de peine à produire la liste des congréganistes, qui compte tout juste un milier de noms. Il a donc pu tourner en dérision la crédulité insondable du gentilhomme auvergnat. Mais, si l'on applique aux *Chevaliers de la Foi* ce qui est dit de la *Congrégation* par Montlosier, le chiffre donné par lui et qui correspond à 600 membres par département n'a plus rien qui nous étonne, selon le P. de Bertier (p. 389).

Plus que les révélations du pamphlet, ce qui fut grave ce fut son succès foudroyant. Du 28 février au 11 mai, il fut sept fois réimprimé, sans que la curiosité du public se lassât. Dans un rapport confidentiel du ministère de l'Intérieur, on estimait que les dix mille exemplaires vendus avaient été lus par plus de 100.000 personnes. Les libéraux triomphaient. Les journaux de droite étalaient un véritable embarras. Il y eut plus de vingt brochures de réfutation en peu de mois, mais la plupart assez faibles. Seule la réplique de l'illustre de Bonald tranche sur cette médiocrité. Le gouvernement marri de tout ce bruit, décida de supprimer à Montlosier la dernière pension de 6.000 francs dont il jouissait, sans toucher à la première. Cela entoura le front du « vénérable vieillard » de l'auréole des confesseurs de la foi. A partir de ce moment, on a des arguments irrésistibles contre le « parti prêtre », encore appelé « la coterie jésuitique », ou tout simplement « la Congrégation ».

Le 25 mai 1826, Frayssinous essaya, du haut de la tribune de la Chambre, de dissiper les équivoques. Il crut — un peu naïvement, sans doute, — qu'il lui suffirait de dire la vérité. Il parla donc de la Congrégation, mais il en parla comme de ce qu'elle était réellement : une association de piété et rien de plus. Que certains de ses membres aient occupé de hautes situations, c'était naturel, étant donnés leurs talents. Mais Frayssinous niait absolument qu'il y ait eu « une congrégation » s'étendant à toute la France « comme une espèce de filet », et disposant de tous les emplois.

Au cours de son discours, qui prit deux séances, Frayssinous donna des précisions sur les établissements de Jésuites, dont il reconnut l'existence, mais dont il réduisait le nombre à sept, sur 100 petits séminaires et 1200 établissements d'enseignement secondaire existant dans le pays.

Au nom des libéraux, Casimir Périer, tout en couvrant de fleurs la franchise de l'évêque, prit acte de son aveu au sujet de la restauration des Jésuites en France ! Bref, le discours de Frayssinous fit plus de mal que de bien et ne calma aucunement l'opinion. Le coup porté à « la Congrégation » par Montlosier, avait fait plaie et les publicistes ne cessèrent plus de s'inspirer de sa diatribe.

En conclusion de son magistral exposé, le R. P. de Bertier, essaie de dissiper une fois pour toutes les équivoques qui ont régné jusqu'ici autour de ce terme de « Congrégation ».

Il distingue, dans les écrits du temps, trois ou quatre sens du mot, et presque toujours confondus, dans les pamphlets et les répliques qu'on leur oppose : 1° la Congrégation était l'association mariale fondée par le P. Delpuits, en 1801 ; 2° la Société de l'Anneau ou des Chevaliers de la foi, confondue avec la première, est aussi appelée « la Congrégation » ; 3° le troisième sens est celui qui fut rêvé par Montlosier, c'est-à-dire l'association générale de tous les hommes imbus des « doctrines jésuitiques », répandus dans toutes les classes de la société, recevant, selon Montlosier, leur mot d'ordre des Jésuites, ces fléaux de la Religion, de la Monarchie et de la société ! Pauvre Montlosier, la seule pensée de l'invasion de la France par les Jésuites lui semblait la fin de tout ! On croit rêver en constatant un fanatisme de cette taille ! 4° il se trouve parfois que le mot « la Congrégation », chez certains polémistes de bas étage, vers 1828, signifie tout simplement la Compagnie de Jésus.

On conviendra que nous avons fait du chemin depuis ce temps et que la société a aujourd'hui d'autres ennemis que les Jésuites, ennemis qui sont cependant toujours ceux de la Religion. Quant au Trône, il n'en est plus question, mais ce ne sont pas les Jésuites qui l'ont perdu et Montlosier lui a fait plus de mal que la Compagnie.

L. Cristiani.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — *L'Ami* voudrait-il nous dire si sont conciliables, et comment concilier, les dires de trois auteurs de Morale :

Le chan. Chanson, dans son livre : *Pour mieux confesser* (nº 625-648) déclare péché matériellement mortel : toute délectation charnelle directement voulue, tout mouvement charnel directement provoqué, tout mauvais toucher ayant duré un certain temps, tout regard obscène un peu prolongé.

Le second (chan. Glorieux), cité et approuvé par le troisième (chan. Girerd), dans l'article « *Chasteté et Pudeur* », publié dans la *Petite Revue du Clergé*, mars 1937, disant : « On est clair quand on définit la pureté : « La vertu qui consiste à refuser d'accomplir, ou même simplement de désirer volontairement *l'acte charnel*, hors du mariage et des lois de cet état ». Tant qu'on n'a pas donné cette notion, les mots de « *mauvaises pensées* », de « *mauvais regards* » manqueront toujours de précision... Mais *l'œuvre de chair* accomplie ou désirée hors du mariage et des lois de cet état est *l'acte même* qui constitue la faute d'impureté, qu'il s'agisse d'actes solitaires, d'actes entre époux ou d'actes entre gens mariés. »

R. — Commençons par une légère rectification. Le texte cité par le chanoine Girerd, dans son article « *Chasteté et Pudeur* » n'est pas du chanoine Glorieux, mais, comme il l'indique expressément lui-même dans l'article en question, de « M. le chanoine P. Tiberghien, professeur aux Facultés catholiques de Lille. » (*Petite Revue du Clergé*, mars 1937, p. 114, 1).

Nous ne pensons pas que la conciliation, entre MM. Girerd-Tiberghien d'une part et M. Chanson d'autre part, présente une aussi grande difficulté que semble le supposer notre correspondant. La conciliation est faite par M. Girerd lui-même dans la seconde partie de son article (p. 115 et 116), où il établit que touchers mauvais ou regards obscènes peuvent parfaitement être des péchés mortels, mais à un autre titre que l'acte charnel proprement dit. M. Girerd ne contredit donc pas M. Chanson, mais il apporte d'opportunes distinctions que celui-ci n'a peut-être pas suffisamment soulignées dans son ouvrage : *Pour mieux confesser*.

Ceci dit, nous n'allons pas reprendre chacun des points indiqués, pour monter *comment* peut et doit se faire cette conciliation. En cette matière si délicate de la chasteté et de tout ce qui tombe sous les prescriptions des 6ᵉ et 9ᵉ commandements, il y a mieux à faire, si l'on veut donner un enseignement précis et solide, que de s'étendre, comme le font souvent certains manuels de Morale, dans d'interminables énumérations d'actes plus ou moins contraires à la chasteté, en essayant de déterminer leur gravité variable. Ce genre d'appréciations comporte toujours une part subjective importante ; l'auteur donne une opinion personnelle et, à cause de cela, bien souvent les auteurs ne sont pas d'accord entre eux. D'où imprécisions, confusions et parfois même inexactitudes dangereuses, source d'inquiétudes et de scrupules pour les confesseurs et les pénitents.

Pourquoi ne pas substituer à cette casuistique, toujours courte par quelque endroit, le simple exposé des principes, clairs, précis que le confesseur n'aura plus qu'à appliquer *in concreto*, avec un jugement droit, au cas individuel de tel ou tel pénitent ? Pour répondre d'un coup à une foule de questions de détail qui nous sont souvent posées à ce sujet, essayons de dire comment nous concevrions cet exposé en matière de chasteté et de péchés *contra sextum*.

* *

A la base et comme point de départ, un principe central qui éclaire toute la question, auquel tout se ramène et dont il faut toujours partir pour résoudre chaque cas d'espèce. Ce principe nous est fourni par *la connaissance exacte de la* RAISON *d'être et du* RÔLE *des organes sexuels*.

Dieu avait créé les Anges, chacun individuellement, par un acte immédiat de sa Toute Puissance. Il eut pu procéder de la même façon pour appeler les hommes à l'existence. Il ne l'a pas voulu. Il a décidé dans sa sagesse infinie que, partant d'un premier couple, créé directement par lui, les humains se transmettraient la vie les uns aux autres par voie de génération. A cette fin, Dieu a doté le corps humain, dans les deux types divers de sa réalisation : l'homme et la femme, de certains organes spéciaux dont la seule raison d'être est d'assurer cette transmission de la vie et, par là même, la persistance et la propagation du genre humain. Ce sont les organes *sexuels*.

Ces organes, comme tous les autres du corps humain, ont leur activité spécifique propre, rigoureusement commandée par leur structure physiologique et par leur destination génératrice. Dans cette activité, deux choses bien distinctes sont à considérer : l'exercice de leur fonction et la jouissance qui accompagne cet exercice.

1° *L'exercice de la fonction*, pour laquelle ils ont été créés et organisés se fait par un acte d'union, dans lequel l'homme et la femme apportent les éléments d'une vie nouvelle, dont chacun possède une part, complémentaire de celle que possède son conjoint, et dont la mise en commun donnera normalement naissance à un être vivant de race humaine. C'est cet acte que désignent ces expressions : acte charnel, œuvre de chair ou acte conjugal.

2° *Une sensation agréable* ou jouissance, constituant un véritable plaisir pour l'être humain, accompagne l'exercice de la fonction génératrice, comme est accompagnée d'une jouissance propre toute autre activité de nos sens ou de nos facultés : jouissance de prendre des aliments, de voir de belles choses, d'entendre des sons harmonieux, de respirer des parfums, de comprendre et contempler la vérité, etc. C'est cette jouissance que désignent ces expressions diverses, absolument synonymes : plaisir de la chair, délectation charnelle ou délectation vénérienne.

La transmission de la vie met en jeu des intérêts individuels et sociaux d'une importance suprême. Aussi Dieu a très rigoureusement règlementé l'usage des organes qui doivent y concourir, et déterminé les conditions dans lesquelles, pour qu'elle le soit légitimement, devrait s'exercer cette activité spéciale. Les prescriptions et déterminations divines portent tout à la fois sur l'acte lui-même et sur la délectation qui en est l'accompagnement normal.

Quant à la jouissance elle-même, de par la volonté formelle de Dieu, toute sensation qui, par sa nature

même, est liée à l'exercice de la fonction génératrice et à l'usage des organes sexuels, en tant que tels, soit comme préparation, soit comme accompagnement de l'acte de chair, n'est jamais permise à la volonté humaine, qu'en considération et en vue de cet acte. Elle en est inséparable, en droit, et à quiconque n'est pas dans les conditions voulues pour poser légitimement l'acte conjugal, il est rigoureusement interdit, sous peine de péché mortel, de se procurer en fait cette délectation, de chercher à se la procurer ou même simplement de s'y complaire intérieurement, en pensée ou en désir volontaires.

L'acte de chair lui-même, de par la même volonté formelle de Dieu, est rigoureusement interdit, sous peine de péché mortel, à tout homme et à toute femme qui ne sont pas unis l'un à l'autre par les liens d'un mariage légitime ; et à ceux-ci mêmes, il est absolument interdit d'accomplir l'œuvre de chair, en l'accompagnant de quelque pratique que ce soit, dont le but et la conséquence seraient de frustrer l'acte conjugal de son résultat naturel, par suite de l'obstacle ainsi posé volontairement par les époux.

Donc, interdiction absolue portée par Dieu d'exercer l'activité propre aux organes sexuels et de se procurer ou de désirer volontairement la jouissance qui accompagne l'exercice de cette activité, en dehors de l'usage légitime du mariage : tel est l'objet unique des 6e et 9e Commandements de Dieu. La vertu morale qui dispose l'être humain à la parfaite observations de ces deux commandements et lui fait acquérir l'habitude de réfréner la concupiscence et de résister aux attraits des plaisirs charnels illicites, s'appelle *la chasteté*. Le vice qui lui est contraire porte le nom de *luxure*, incontinence ou impureté.

L'objet des 6e et 9e commandements constitue toujours une matière grave. La violation de ces deux commandements ou péché d'impureté est donc un péché mortel *ex toto genere suo*.

Une fois en possession de ce principe fondamental, le confesseur pourra apprécier la culpabilité de son pénitent. Dès lors qu'il y a eu, hors mariage, œuvre de chair ou recherche directe, en acte ou en intention, de la délectation charnelle, il y a toujours péché mortel, si se trouvent par ailleurs réalisées les deux conditions de pleine connaissance et d'entier consentement, toujours requises pour que soit totalement engagée la responsabilité morale d'un homme. Sur ce point aucun doute possible et accord parfait entre tous les auteurs *catholiques*.

* *

Là, par contre, où surgissent fréquemment des troubles et des inquiétudes, aussi bien pour les confesseurs que pour les pénitents, c'est à propos de ces actes intérieurs ou extérieurs que les moralistes étiquètent : *actes contraires à la* PUDEUR. Tels sont certains regards, spectacles, lectures, paroles, chansons, touchers, caresses, baisers, embrassements, danses, gestes ou attitudes, etc. Tous ces actes possèdent une double caractéristique. D'une part, ils n'entrent pas comme éléments constitutifs dans l'œuvre de chair et n'ont pas une connexion nécessaire avec la délectation charnelle. Ils ne tombent donc pas sous les prohibitions directes des 6e et 9e commandements ; ils ne méritent pas la qualification de luxurieux et, en soi, ne sont pas des péchés. Mais, d'autre part, ils peuvent, en certains cas, et fréquemment, créer un danger pour la vertu de chasteté. Par suite, en effet, de la corruption originelle et de l'instinct d'une force redoutable qui le pousse vers les plaisirs de la chair, l'homme peut trouver, et trouve souvent dans ces actes un moyen ou une cause de luxure.

C'est à ce titre qu'ils ont retenu l'attention des moralistes et, peut-être, à l'excès. Les auteurs, les considérant les uns après les autres, se sont évertués à déterminer leur degré de malice. C'est ainsi, d'après notre correspondant, que M. Chanson déclare *péché matériellement grave*, « un mauvais toucher *ayant duré un certain temps* », tout « regard obscène *un peu prolongé* ». C'est ainsi encore que tel ou tel manuel de morale déclare : « Aspicere pudenda personæ diversi sexus communiter est mortale nisi eminus et obiter fiat ». *Communiter :* il y a donc des exceptions ; *eminus :* à combien de mètres ? *obiter :* pendant combien de secondes ? Le grand tort de ces écrivains n'est-il pas de vouloir mesurer la durée ou la distance requises pour que ces actes revêtent tel degré de malice, alors que ni le temps ni l'espace ne peuvent décider en dernière instance de l'existence ou de la gravité du péché éventuellement commis ? Aussi les précisions données ne sont-elles que des approximations, donc des imprécisions ; les affirmations sont immédiatement corrigées par toutes sortes de restrictions : *nisi, verumtamen, secus*, etc.

Ne serait-il pas plus simple, ici encore, de s'en tenir simplement à l'énoncé d'un principe fondamental, très clair et admis par tout le monde ; *c'est déjà un péché que de* S'EXPOSER VOLONTAIREMENT ET SANS RAISON SUFFISANTE *au danger de pécher*.

La notion du *péril couru par la chasteté* du sujet qui se livre à ces actes commande en effet toute cette question.

En matière de chasteté et de pureté, tout ce qui, si indifférent ou même bon qu'il soit de sa nature, est fait avec l'intention de se procurer directement ou indirectement les plaisirs interdits de la chair, est péché mortel.

Si cette intention coupable n'existe pas, tous les actes dont on nous parle, ne *revêtiront une malice que dans la mesure ou naîtra, à leur occasion, un* RÉEL DANGER DE CONSENTIR *au péché de la chair ou à des délectations charnelles*. Selon que ce danger sera plus ou moins grand, la malice de l'acte augmentera ou diminuera.

Si tel regard, tel attouchement, tel comportement met celui qui se le permet, en un danger grave, certain ou très probable, de consentir à un acte charnel ou à une délectation charnelle interdits, il y aura péché mortel à se le permettre.

Si ce même regard, attouchement, ou comportement ne crée pour celui qui se le permet qu'un danger léger, éloigné, peu probable, de consentement à l'impureté, le péché ne sera que véniel.

Et si regard, attouchement, comportement ne crée aucun danger pour celui qui se le permet, que celui-ci ait, pour agir ainsi, une raison, un motif proportionnellement aussi grave que le danger auquel il s'expose, il n'y aura plus de péché du tout (v. g. le médecin ou l'infirmière).

C'est d'après cette triple règle que sont à résoudre tous les cas possibles. Sans doute, pour apprécier l'existence et la gravité du péril couru, il faudra tenir compte de la *nature* de l'acte posé. Par leur

nature même, en effet, certains de ces actes exerceront, normalement, sur l'excitation et la production des plaisirs et sensations impures, une influence beaucoup plus grande que d'autres. Un regard sur le corps d'une personne de sexe différent influera davantage sur l'excitation de mouvements charnels qu'un regard sur son propre corps. Il faut toujours tenir compte aussi de la propension aux plaisirs illégitimes de la chair, qui existe *en toute créature humaine* par suite de la corruption, résultant du péché originel.

Il n'en reste pas moins que *le péril de consentir est quelque chose d'essentiellement subjectif.* A l'occasion d'un acte objectivement identique, le péril sera très grand chez telle personne et très faible chez telle autre. Le péril qui peut résulter du fait d'embrasser une personne de l'autre sexe sera autrement grand chez un jeune homme qui embrasse une jeune fille pour laquelle il éprouve une violente passion, que chez un homme qui embrasse une femme qui lui est parfaitement indifférente. Chez la même personne, le même acte exercera une grande influence à un moment donné et n'en exercera pas, ou presque pas, à un autre moment. Le péril de péché n'est donc pas quelque chose qui existe en soi. Il n'existe que dans telle personne déterminée et pour cette personne. Pour apprécier s'il y a danger ou non, si le danger est grave ou léger, c'est par conséquent la personne qu'il faut avant tout étudier et examiner.

Non pas la personne humaine, envisagée théoriquement, *in abstracto*, mais la personne humaine prise *in concreto*, dans tel individu en chair et en os, avec ses conditions réelles d'existence. Et ces conditions varient à l'infini. Il y a à considérer :

— *le sexe*. Les passions sont beaucoup plus violentes et beaucoup plus inflammables chez l'homme que chez la femme. Ainsi, quoiqu'en disent certains auteurs, une très longue expérience des missions populaires nous permet d'affirmer que, sauf en certains milieux particulièrement gangrenés et corrompus, la propension aux fautes solitaires est beaucoup plus vive et l'habitude de ces fautes beaucoup plus fréquente et plus générale chez les hommes et jeunes gens que chez les femmes et jeunes filles ;

— *l'âge*. Un jeune homme à l'âge ou s'éveillent les passions sera bien plus vite porté *ad venerea* qu'un homme d'âge mûr et surtout qu'un vieillard ;

— *le tempérament*. Il est des personnes très impressionnables ; il en est pas contre d'exceptionnellement froides et difficiles à émouvoir ;

— *la santé*. Certaines maladies, comme la tuberculose ou certains états pathologiques, créent, à rechercher les plaisirs de la chair, une prédisposition très forte dont sont exemptes les personnes non atteintes de ces infirmités ;

— *l'état de vie, célibataire ou marié*. Tel acte surexcitera violemment un jeune homme ou une jeune fille qui laissera à peu près insensible une personne mariée ;

— *la profession*. La sage-femme, le médecin, l'infirmière, l'assistante sociale, et dans un autre ordre d'idées, un artiste peintre ou sculpteur resteront insensibles dans des cas ou des personnes étrangères à leurs professions risqueront d'être fortement influencées ;

— *le milieu social*. Les personnes vivant dans un milieu très réservé et très religieux réagiront tout autrement que celles qui vivent dans des milieux très libres et irréligieux. Il n'y a pas de commune mesure en ces matières : plaisanteries, gestes, attitudes, etc., pour une jeune pensionnaire d'un internat tenu par des Sœurs et une jeune ouvrière vivant dans la promiscuité de certaines usines ou ateliers ;

— *le pays*. Des actes seront indifférents et à peine remarqués en ville, qui feront une dangereuse sensation dans un village de la campagne ou de la montagne. L'étalage de certaines nudités donnera, dans nos régions, naissance à des impressions que ces nudités n'éveilleront jamais chez des chrétiens du Congo ou du Cameroun vivant dans un milieu païen où se pratique, sans scandale pour personne, un nudisme devant lequel reculent encore la majorité de nos émancipées ;

— *les habitudes vertueuses ou vicieuses.* La lecture d'un roman léger ou la vue d'un film plus ou moins scabreux troublera une jeune fille modeste et laissera froid un libertin blasé. Le même objet induira en tentation l'homme habitué à céder à toutes les exigences de ses passions et ne fera courir aucun risque à celui qui a l'habitude de se maîtriser et de contenir ses mauvais instincts par la pratique de solides vertus.

Qu'on nous pardonne cette trop longue énumération. Elle nous a paru nécessaire pour mettre bien en évidence une vérité, à notre avis, trop oubliée en pratique, que le péril de consentir au péché d'impureté, à l'occasion de toute une catégorie d'actes, non luxurieux de leur nature, est quelque chose d'essentiellement subjectif. De ce que, en bien des cas, ces actes peuvent faire naître un danger pour la chasteté, qu'on se garde bien de vouloir leur appliquer le principe valable pour les seuls plaisirs impurs. Qu'on se garde même d'affirmer d'une façon générale et absolue que tel ou tel acte, bien que non luxurieux en soi, est *toujours* objectivement matière à péché mortel, parce qu'il entraîne, *toujours* et *pour tous*, péril grave de consentement à l'acte charnel ou à la délectation vénérienne. De tous les actes énumérés comme tels, il n'en est aucun dont cela soit absolument vrai toujours et pour tous indistinctement. Il faut soigneusement s'abstenir de le prétendre dans l'intérêt même des âmes, surtout lorsqu'il s'agit de former la conscience des enfants et des adolescents. Sinon on s'expose à leur faire commettre formellement des péchés mortels là où, en réalité et objectivement, il n'y avait pas matière grave en soi.

La divergence même de leurs opinions devrait mettre les auteurs en garde contre des affirmations trop catégoriques et attirer leur attention sur ce qu'il y a toujours, sinon d'arbitraire, du moins de subjectif, dans de telles affirmations. C'est le cas de se rappeler l'axiome : « *unusquisque judicat prout affectus est* ». Selon qu'il vit dans tel milieu ou dans tel pays, qu'il est d'esprit étroit ou compréhensif, de tempérament rigoureux ou condescendant, tel écrivain déclarera qu'il y a péril grave ou pas grave à se permettre tel ou tel acte qui n'est pas intrinsèquement mauvais en soi.

S. Alphonse, par exemple, se pose cette question : « An detur parvitas materiæ delectatione sensibili sive naturali, si quis delectetur de contactu manus feminæ, prout de contactu rei lenis, puta rosæ, pan-

ni serici et similis ? » (*Theol. mor.*, lib. III, n° 416, p. 667). Le saint reconnaît loyalement qu'il existe sur ce point deux opinions. La première tenue entre autres par S. Antonin, suivi par Sylvius, Hurtado et d'autres, nie qu'il y ait là, matériellement, péché grave. La seconde, celle de Cajétan, de Dina et des *Salmanticenses*, l'affirme. S. Alphonse adopte cette dernière : « Hanc puto omnino tenendam... quia ob corruptam naturam est moraliter impossibile habere illam naturalem delectationem quin delectatio carnalis et venerea sentiatur... *per se est mortale* se exponere periculo consentiendi in delectationem veneream. »

Le principe est inattaquable. Il n'est jamais permis de s'exposer au péril prochain de consentir à une délectation vénérienne illégitime. Si donc il est moralement impossible que la délectation purement sensible et naturelle que fait naître le contact d'une main de femme ne dégénère pas en délectation charnelle, ce contact, *ratione periculi*, sera gravement coupable. Mais la question est de savoir si cette impossibilité morale est réelle et si, par conséquent ce contact engendre pour tous un péril. Il en était peut-être ainsi du temps de S. Alphonse, au royaume de Naples. Pourtant le grand moraliste et canoniste espagnol, Thomas Sanchez, qui vivait au pays de don Juan et que S. Alphonse cite parmi les tenants de l'opinion rigide adoptée par lui-même, ne peut pas s'empêcher de faire cette réflexion, rapportée par le P. Gaudé, dans son édition critique de la Morale de S. Alphonse : « Sanchez, *de Matrim., lib. 9, disp. 46,* n° *16,* loquens de tactu manus vel pedis feminæ, vel brachii compressione aut digitorum intorsione, habitis ad captandam delectationem quæ *ex ipsis* oritur, sibi durum videri affirmat, ejusmodi actus de mortali damnare. » En tout cas de nos jours et dans nos pays *tempérés,* au physique et au moral, quel est le confesseur pondéré qui ne partagerait pas les hésitations de Thomas Sanchez et taxerait, de péché matériellement grave, le simple fait pour un homme et même pour un jeune homme normal, d'avoir tenu et caressé la main et les doigts d'une femme, sans mauvaise intention et uniquement parce que c'était un toucher agréable ? Quel est celui à qui son expérience des âmes permettrait d'affirmer qu'un tel contact est toujours gravement répréhensible parce que toujours et pour tous, il constitue une occasion prochaine de passer de la délectation sensible à la délectation charnelle ? Voilà bien un exemple typique des dangers que peut offrir la tendance à vouloir trop rigoureusement assigner à certains actes une malice objective, alors qu'elle ne provient pas de leur nature, mais de conditions et circonstances extrinsèques : intention de celui qui les pose, degré plus ou moins grand où il peut en être influencé, péril plus ou moins réel ou il se met.

Lorsqu'un confesseur voudra savoir quelle malice peut revêtir tel ou tel acte, qu'il ne se trouble pas de constater des divergences d'opinion entre les auteurs. Qu'il étudie le cas qui lui est proposé, à la lumière des deux principes rappelés ci-dessus et en tenant compte des conditions concrètes dans lesquelles se trouve son pénitent. Qu'il porte alors son jugement avec pondération et droiture, et la solution ainsi adoptée aura plus de chance d'être juste et vraiment adaptée aux exigences de la réalité, qu'une solution toute faite.

En procédant ainsi, notre correspondant verra tout de suite quel jugement porter sur les affirmations qu'il nous soumet. Toute délectation charnelle directement voulue et tout mouvement charnel directement provoqué, étant des actes luxurieux de leur nature, sont péchés matériellement mortels, chaque fois qu'ils sont cherchés en dehors de l'usage légitime du mariage. Accord unanime sur ce point.

Par contre déclarer de façon absolue que tout mauvais toucher ayant duré un certain temps et tout regard obscène un peu prolongé, est péché matériellement mortel n'est vrai que dans la mesure où ces actes constituent une occasion prochaine de péché grave d'impureté. Cela arrive bien souvent à tel point que le danger peut presque paraître une « propriété » découlant de la nature de ces actes. Cependant comme il n'est pas exact que ce péril existe toujours et pour tout le monde sans exception, on ne doit pas dire qu'il y a *toujours* péché matériellement mortel.

C'est le cas d'appliquer la règle de conduite que S. Alphonse déclare avoir toujours faite sienne dans cette étude de la Morale : « In delectu autem sententiarum ingens cura mihi fuit semper *rationem auctoritati præponere* » (*Theol. mor.*, Ad lectorem, t. I, p. LVI). R.-M. B.

Q. — Je lis dans le « Bulletin de théologie protestante » de la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, ceci : « Que Jésus ait promis au bon larron qu'il serait le soir même en Paradis, que Paul espère aller tout droit au Ciel, cela ne signifie pas que tous les chrétiens soient autorisés à compter sur cette faveur. Le texte II, Cor. v, 8 ne l'implique pas. Il serait étrange que les chrétiens lâches et tièdes fussent traités comme S. Paul. Et nous ne manquons pas de foi en croyant au Purgatoire ; c'est la foi au contraire qui veut éviter ce qui retarderait notre réunion avec le Sauveur. »

Cette réflexion m'a donné l'idée de demander à l'*Ami* quelques précisions : — Que croient les luthériens au sujet du Purgatoire ? Quelle est leur attitude vis-à-vis des âmes qui sont en cette attente purificatrice ?

R. — Ce fut par étapes que Luther parvînt à nier l'existence du Purgatoire [1]. En 1530 son évolution est parvenue à son terme et, dans l'« Avertissement» qu'il adresse « aux ecclésiastiques réunis à la diète d'Augsbourg », il range le purgatoire parmi les « abominations » [2] avec la messe, les offices des morts, les confréries et les indulgences. La *Confession d'Augsbourg*, rédigée par Mélanchton, ne souffle mot du purgatoire, mais les *Articles de Smalkalde* (1534) accusent le purgatoire de n'être que « le masque du diable », le premier des articles enseignant que le Christ seul et non les œuvres des hommes libère l'âme [3].

[1] D. T. C., t. XIII, col. 1265 s. ; Mœhler, *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensætze der Katholiken und Protestanten nach ihren œffentlichen Bekenntnisschriften*, 7e éd., Ratisbonne, 1909, p. 449.

[2] *Vermahnung an die geistlichen, versammelt auf dem Reichstage zu Augsburg*, dans l'édition de Weimar des œuvres de Luther, t. XXX (2), p. 200 ; D. T. C., t. XIII, col. 1267.

[3] *Artic. Smalcald.*, part. II, c. 2, n. 9 : « Purgatorium... mera diaboli larva est. Pugnat enim cum primo articulo, qui docet Christum solum, et non hominum opera, animas liberare » J.-T. Müller, *Symbolische Bücher!..*, Gütersloh, 1912, p. 305. — Après la Confession d'Augsbourg et son Apologie, les articles de Smalkalde constituent la plus ancienne profession de foi de l'église luthérienne.

Pour Calvin, le purgatoire n'est qu'une pernicieuse tromperie de Satan ; elle fait injure à la miséricorde divine, à la croix du Sauveur, elle ébranle et détruit la foi [4]. La profession de foi publiée en 1559 par les églises réformées de France se tient dans la ligne de Calvin : « Finalement nous tenons le purgatoire pour une illusion procédée d'icelle mesme boutique de laquelle sont aussi procédez les vœux monastiques, pelerinages, defense du mariage et de l'usage de viande, indulgences et toutes autres belles choses, par lesquelles on pense mériter grâce et salut, lesquelles choses nous rejetons non seulement pour la faulse opinion du mérite qui y est attachée, mais aussi parce que ce sont inventions humaines, qui imposent joug aux consciences » (art. 24) [5].

Quant aux trente-neuf articles anglicans, ils rejettent le purgatoire comme chose « futile », « sans aucun fondement scripturaire » et « pernicieusement opposée à la parole de Dieu » [6].

De ces textes, il ressort que c'est avant tout en conséquence de leur conception de la justification par le Christ seul, excluant toute collaboration humaine que les Réformateurs du XVI[e] siècle ont rejeté la doctrine du purgatoire. Cette position doctrinale s'est maintenue dans les églises protestantes jusqu'à nos jours. C'est ainsi que Karl Hase, professeur à Iéna, écrivait dans la seconde moitié du siècle dernire : « La croyance au purgatoire a été, dans l'église évangélique, rejetée comme une restriction de l'unique réconciliation par la foi ; et l'entrée immédiate des âmes dans la béatitude ou dans la damnation fût enseignée » [7]. Au début du XX[e] siècle, Kaftan, professeur de dogme à Berlin, enseignait : « En opposition à la doctrine du purgatoire, la doctrine évangélique est que le sort final de chacun est fixé dès sa mort... L'état intermédiaire (entre la mort et la résurrection) n'est pas un moyen terme entre le ciel et l'enfer... ; il est paix heureuse dans l'union avec Dieu ou inimitié dans la séparation de Dieu » [8].

Actuellement le catéchisme en usage en bon nombre de paroisses luthériennes d'Alsace s'exprime ainsi : « Après la mort, l'âme des croyants va dans le repos et la joie des bienheureux au ciel ; l'âme des impies va en enfer, où elle attend dans l'angoisse et la souffrance sa réunion avec le corps... La résurrection sera suivie du jugement, après lequel les uns entreront dans la damnation éternelle et les autres dans la vie éternelle » [9].

* *

L'optimisme de l'*Aufklærung* s'accommodait mal de l'éternité des peines de l'enfer. Aussi des théologiens de marque opinèrent que l'impie, après la mort, pourrait s'amender et parvenir à la vie éternelle ou du moins à la mitigation de ses souffrances. D'autre part, depuis Lessing, des voix s'élevèrent pour faire remarquer que bien des croyants, après leur mort, avaient encore besoin d'un certain amendement et perfectionnement pour entrer dans la vie éternelle [10]. C'est ainsi que Martensen, qui jouissait d'un grand prestige à la fin du siècle dernier, écrivait : « Aucune âme n'ayant atteint l'état de consommation parfaite lorsqu'elle quitte ce monde, il faut bien admettre un état intermédiaire où elle achèvera de se développer, de se purifier, de se mûrir pour le jugement dernier. Bien que la doctrine catholique du purgatoire ait été repoussée en raison du mélange d'erreurs grossières qu'elle renfermait, cependant elle a ceci de vrai que l'état intermédiaire est nécessairement, dans un sens spirituel, un lieu de purification pour les âmes » [1].

Karl Hase, professeur à Iéna, « dont le nom est écrit en lettre d'or dans le livre de la théologie protestante » [2], et qui dans son *Hutterus redivivus* nous a fait connaître la doctrine de l'orthodoxie protestante sur le purgatoire [3], n'a pas hésité a reconnaître que « la plupart de ceux qui meurent sont, il faut l'avouer, trop bons pour l'enfer ; mais ce qui n'est pas moins sûr, c'est qu'ils sont aussi trop mauvais pour le ciel. On doit avouer franche-

[4] *Institution chrétienne*, III, v, 6 ; *Corp. Reform.*, t. XXXII, col. 168 ; D. T. C., t. XIII, col. 1269 ; Mœhler, *Symbolik*, p. 449.

[5] *Confessio Gallicana*, art. 24, dans Karl Müller, *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*, Leipzig, 1903, p. 228 ; D. T. C., t. XIII, col. 1271.

[6] Art. 22 : « Doctorum romanensium doctrina de purgatorio res est futilis, inaniter conficta et nullis Scripturarum testimoniis innititur, immo verbo Dei perniciose contradicit. » Voir ce texte dans Karl Müller, *op. cit.*, p. 513 ; D. T. C., t. XIII, col. 1271 ; Mœhler, *op. cit.*, p. 449.

[7] *Hutterus redivivus oder Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche*, 11[e] éd., Leipzig, 1868, p. 277 : « Der Glaube an ein Fegfeuer (*ignis purgatorius*)... wurde... in der evangelischen Kirche... als eine Beschrænkung der alleinigen Versœhnung durch den Glauben verworfen, und ein unmittelbarer Uebergang der Seelen zur Seligkeit oder Verdamnis gelehrt. » — Cette dogmatique est une adaptation moderne du « Compendium locorum theologicorum ex Scriptura S. et libro Concordiæ collectum » publié à Wittemberg en 1610 par le théologien luthérien Léonard Hutter († 1616). Sur ce personnage, voir Buchberger, *Lexikon für Theol. und Kirche*, t. v, col. 213 s.

[8] *Dogmatik*, 6[e] éd., Tubingen, 1909, p. 663 : « Im Gegensatz zur Lehre vom Fegfeuer wird es evangelische Lehre, dass das Endschicksal des einzelnen sich mit seinem Tode entscheide... Der Zwischenzustand (zwischen Tod und Auferstehung) ist daher nicht ein Mittleres zwischen Himmel und Hœlle... Er... ist seliger Friede in der Gemeinschaft mit Gott oder Unfriede in der Trennung von Gott. » — Kaftan, né en 1848, professeur à Berlin depuis 1883, mort en 1926, fut un protagoniste de la théologie libérale ; il s'efforçait de concilier Luther et Schleiermacher.

[9] *Dr Martin Luthers kleiner Katechismus in Fragen und Antworten*, 9[e] éd., Strasbourg, 1936, p. 66 : « Die Seele der Glæubigen kommt nach dem Tode in die Ruhe und Freude der Seligen im Himmel ; die Seele der Gottlosen aber in die Hœlle, wo sie in Angst und Qual wartet auf die Wiedervereinigung mit dem Leibe » (p. 67)... Auf die Auferstehung der Toten (folgt) das Gericht, nach welchem die einen werden eingehen in die ewige Verdamnis, und die anderen in das ewige Leben. »

[10] D. T. C., t. XIII, col. 1323. Voir aussi Hurst Stephan, professeur à Leipzig, *Glaubenslehre*, 3[e] éd., 1941, p. 236 : « Soll den Glaubenden (nach dem Tode) nicht die Mœglichkeit weiteren Reifens gegeben werden, den Glaubensfremden nicht die Mœglichkeit der Entscheidung für Christus gegeben werden ? Der Glaube hat keine unmittelbare Antwort auf diese Frage. Wohl aber legen sich einige Gedanken nahe, die seit Lessing weitere Verbreitung gewinnen. » (Le croyant n'aura-t-il pas, après la mort, la possibilité de se perfectionner encore ? Celui qui est étranger à la foi n'aura-t-il pas la possibilité de se décider pour le Christ ? La foi ne donne aucune réponse directe à cette question, mais certaines pensées viennent à l'esprit, lesquelles depuis Lessing gagnent du terrain).

[1] *Die christliche Dogmatik*, Berlin, 1840, p. 431 ; D.T.C., t. XIII, col. 1324. — Martensen, né à Flensbourg en 1808, est mort évêque protestant de Copenhague en 1884.

[2] Albert Schweitzer, *Geschichte der Leben Jesu Forschung*, 2[e] éd., 1911, p. 59. — Karl Hase, né en 1800, mort en 1890, fut de 1836 à 1883 professeur d'histoire de l'Eglise à Iéna. Ses nombreuses publications traitent de l'histoire, de la théologie dogmatique et de la polémique.

[3] Voir ci-dessus note 7.

ment qu'il existait à cet égard une certaine obscurité dans la doctrine des protestants » [4]. Visant la conception catholique du purgatoire, telle que la présente Mœhler, lequel estime que le feu du purgatoire doit être entendu en un sens métaphorique [5], K. Hase écrit : « Le protestantisme pourrait assez admettre ce purgatoire éclairé (*aufgeklært*) et éteint, la protestation évangélique n'ayant pas tant visé l'acceptation d'un état de purification après la mort que la conception grossièrement matérielle de cet état, et, avant tout, l'illusion que par les pieuses actions des survivants, par les messes pour les morts et l'indulgence, puissent être obtenues une mitigation ou une abréviation de cet état intermédiaire » [6].

* *

Tout en étant assez répandue dans les milieux protestants, cette croyance à un amendement et à un perfectionnement des trépassés a trouvé de nos jours d'énergiques contradicteurs parmi les théologiens protestants.

Kaftan nie l'apocatastase, c'est-à-dire la croyance à l'entrée finale de tous les hommes dans la vie éternelle après un amendement d'outre-tombe. Il rejette également toute spéculation concernant le sort final des non baptisés et de ceux qui ont vécu avant le Christ, la foi remettant ce sujet à la sagesse de Dieu et à son amour pour les hommes [7]. — P. Althaus, professeur à Erlangen, considère comme entachée de moralisme et comme incompatible avec la doctrine du péché originel toute croyance à un amendement des trépassés non croyants. Leur destinée finale est un mystère de la volonté divine. Althaus admet la résurrection, mais dénie à l'âme après la mort toute existence individuelle, ce qui implique le rejet de toute croyance au purgatoire [8]. — Comme Althaus, Stephan Hurst, professeur à Leipzig, nie carrément l'immortalité de l'âme séparée du corps [9], mais il croit à une vie éternelle, supérieure à la nature et provenant d'une nouvelle création [10]. — Quant à la possibilité d'un amendement, d'un perfectionnement, d'un acte de foi au Christ de la part des défunts, Hurst Stephan la considère comme une adaptation de la doctrine de la métempsychose et du purgatoire et comme un postulat, une hypothèse, munie d'ailes par l'imagination [1]. — Werner Elert, professeur à Erlangen, nie lui aussi l'existence individuelle de l'âme après la mort ; et il considère également la résurrection comme une nouvelle création. Avant la résurrection, le défunt n'existe plus sinon dans le souvenir de Dieu : Dieu n'oublie personne. Quant à la « conception romaine du purgatoire », Elert estime « qu'il n'y a pas un mot à perdre à son sujet », le Nouveau Testament la réfutant par ce témoignage que « les décisions terrestres ne peuvent être corrigées après coup » [2].

[4] *Handbuch der protestantischen Polemik*, Berlin, 1864, p. 422. D. T. C., t. XIII, col. 1324.
[5] Mœhler, *Symbolik*. 7e éd., p. 446.
[6] *Polemik*, p. 405, selon le résumé donné dans *Realencyclopædie der protest. Theologie und Kirche*, 7e édit., Leipzig, 1879, p. 517.
[7] *Dogmatik*, 6e éd., p. 668.
[8] *Grundriss der Dogmatik*, 1933, p. 169, 171, 173.
[9] *Glaubenslehre*, 3e éd., 1941, p. 233.
[10] *Glaubenslehre*, p. 234.
[1] *Glaubenslehre*, p. 236.
[2] *Der christiliche Glaube, Grundlinien der lutherischen Dogmatik*, 1941, p. 649.

Oscar Cullmann, professeur à Bâle et à Strasbourg, croit fermement à la résurrection. Mais, dit-il, « vouloir préciser l'état intermédiaire (entre la mort et la résurrection) et, notamment, parler du purgatoire, c'est se livrer à des hypothèses arbitraires, qui ne sont pas fondées dans le Nouveau Testament. Bien plus, l'intérêt que l'on porte à ces modalités d'exécution prouvent un manque de foi ; elles sont le signe incontestable que la foi en la résurrection du Christ déjà accomplie est ébranlée » [3]. — La position de Philippe H. Menoud, professeur à Neuchâtel, est très rapprochée de celle de Cullmann : « Ceux qui sont morts dans la foi, écrit-il... sont dans l'attente du jour de gloire où le Christ paraîtra. Spéculer sur le sort de ces morts qui attendent serait céder à une curiosité inutile et vaine. La foi suffit pour mettre les fidèles au bénéfice de la promesse de Jésus à Marthe » (Jo., VI, 26) [4].

Ethelbert Stauffer, professeur à Bonn, reconnaît que différents passages du Nouveau Testament semblent se référer à un purgatoire (ainsi Lc., XII, 58 ; I Cor. III, 15 ; V, 5 ; I Tim., I, 20 ; I Petr., IV, 6). Mais Stauffer est convaincu que l'Eglise du N. T. « n'a jamais émis la prétention de donner un enseignement pertinent sur l'au-delà ». Elle se bornait à mettre ses adhérents en état de « passer par la porte sombre »... « en les signant du signe de la croix » [5].

Notons que les protestants qui, comme Martensen et Karl Hase, admettent ou inclinent à admettre un certain purgatoire, voient en celui-ci un état d'amendement et de perfectionnement, comme si l'âme au purgatoire était encore *in statu viæ*.

On pourrait, sans doute, ajouter nombre de textes de théologiens protestants récents, mais sans grand profit pour l'exposé de la doctrine. Ce qu'on vient de dire, en effet, fait connaître suffisamment les principaux courants d'idées concernant le purgatoire chez nos frères séparés. Peut-être cependant faudrait-il insister sur ce fait que tous les modernes nient l'immortalité de l'âme, ne voyant en cela qu'une opinion philosophique. Mais que nos lecteurs veuillent bien nous accorder un répit : cet aspect du problème sera abordé ultérieurement dans un article sur Karl Barth et la réaction antilibérale.

G. F.

Q. — Est-il prudent d'expliquer au catéchisme le récit de la création de l'homme en fonction des hypothèses évolutionnistes ?

R. — La question demande quelques précisions. — Il ne saurait être question du catéchisme des petits. L'explication à laquelle fait allusion notre consultant ne peut s'adresser qu'aux plus grands principalement à ceux qu'on appelle « les persévérants », qui ont déjà fait leur communion solennelle. Ceux-là seuls, en effet, peuvent être déjà touchés par une explication évolutionniste, dont un professeur ou un instituteur aura fait mention dans un cours d'histoire naturelle. — De plus, il ne peut être question, au catéchisme, d'exposer le récit de

[3] *Christ et le Temps*, p. 174.
[4] *Le sort des trépassés*. « Cahiers théologiques de l'actualité protestante », n. 9, p. 46.
[5] *Die Theologie des neuen Testamentes*, 1945, p. 191 s.

la Genèse *en fonction* des hypothèses évolutionnistes. Le catéchisme est institué pour enseigner *la foi* et donc, ici, *la création du premier homme, âme et corps, par Dieu.* Toutefois, si le prêtre se trouve en face de grands élèves (12 à 13 ans), il fera œuvre prudente et opportune de rappeler qu'aucun enseignement scientifique certain ne peut s'opposer au dogme de la création. Ce dogme exige ici que Dieu soit cause, *d'une façon ou d'une autre,* de l'origine de l'homme. De quelle façon ? C'est ici que la science peut intervenir avec ses hypothèses.

Vous pourrez prendre, comme point de départ de vos explications, des exemples dans la nature : si le laboureur n'ensemence pas le champ, le blé ne poussera jamais ; si le jardinier ne taille pas le rosier, jamais l'arbuste ne produira ses belles roses. Dieu est le laboureur, il est le jardinier ; il est beaucoup plus que cela : il est à la source de la vie, non seulement de l'âme, mais du corps. Vous pourrez illustrer ces réflexions par des explications du texte même de la Genèse. Par exemple, au v. 24, 25 : « Dieu dit : *Que la terre fasse sortir* des êtres animés selon leur espèce, des animaux domestiques, des reptiles et des bêtes de la terre selon leur espèce. Et cela fut ainsi. Et *Dieu fit* les bêtes de la terre... et les animaux domestiques... et tous les reptiles du sol. » Ces animaux sont dits « *sortir de la terre* » et cependant c'est « *Dieu qui les fait* ». Aussi, quand un peu plus loin (ch. II, 7), il est écrit que « Dieu forma l'homme de la poussière du sol et souffla dans ses narines un souffle de vie et l'homme fut fait une âme vivante », il ne s'ensuit pas que cette description doive nécessairement être prise à la lettre. De même que « sortir de terre » n'est pas pris au sens matériellement littéral, de même « former de la poussière du sol » n'exprime pas la manière technique selon laquelle fut créé le corps du premier homme.

Faites comprendre aux enfants, en ce qui concerne les animaux, que l'auteur inspiré a simplement voulu indiquer qu'*appelés par Dieu à la vie,* les animaux ont peuplé la terre ; qu'en ce qui concerne l'homme, le corps humain « formé de la poussière de la terre », c'est le corps créé *naturellement périssable* et destiné à retourner en poussière. Dieu l'a rappelé à Adam après son péché (ch. III, 19) et la liturgie nous en inculque le souvenir chaque année à la cérémonie des cendres. Vous ajouterez que ce caractère périssable du corps humain est indiqué avec force pour mieux mettre en relief la *spiritualité de l'âme* ce « souffle de vie », insufflé par Dieu à Adam pour en faire « une âme vivante ». Dieu donne ainsi à l'homme non seulement la vie physique du corps, mais la vie intellectuelle et spirituelle de l'âme.

Vous le voyez, si un enfant vous pose une objection « évolutionniste », il vous sera très facile de faire rentrer l'objection — en la réduisant, cela va sans dire, à ses justes proportions — dans le cadre de cet exposé simple et familier.

Surtout n'attaquez jamais *directement* les données ou prétendues données de la science et n'accueillez pas les objections par une simple fin de non recevoir. Vous feriez plus de mal que de bien. Sans tomber dans un concordisme toujours détestable, exposez le dogme sans exagération : vous aurez, par avance, guéri bien des tentations contre la foi.

Q. — Le matin du jour de clôture d'une mission, à la messe de communion des hommes, le missionnaire — qui est le seul prêtre présent dans la paroisse — est soudainement pris d'un malaise ; il juge ne pouvoir communier sans s'exposer à vomir les saintes espèces.

Par ailleurs, en raison de l'étonnement des fidèles, il ne peut s'abstenir de célébrer la messe et ce, d'autant plus que c'est dimanche, jour d'obligation. Aussi décide-t-il de célébrer la messe, d'y faire les deux consécrations, mais de s'abstenir de communier, se réservant de le faire dans la matinée lorsqu'il se sentira mieux. Il ne prend pas les ablutions, laisse le calice sur le corporal, le recouvre comme à l'ordinaire. La messe terminée, les fidèles sortis, il place dans le tabernacle l'hostie consacrée et le calice avec le précieux sang.

Comment juger cette manière de faire ?

R. — Le cas proposé ne rentre dans aucun cadre prévu par les casuistes. Le vomissement empêchant la sainte communion n'est prévu que pour le fidèle qui doit, en raison du danger de profanation des saintes espèces, s'abstenir, tout au moins momentanément, de communier.

Mais ici, c'est plutôt l'interruption de la messe qui doit nous préoccuper.

Or de certains cas prévus par la morale et la liturgie, on peut déduire non pas une règle, mais quelques considérations permettant d'apprécier la solution adoptée par le missionnaire pris au dépourvu.

Tout d'abord, constatons qu'il a fait comme il a pu, de manière, d'une part, à ne provoquer aucun étonnement chez les fidèles, d'autre part, à sauvegarder l'essence du sacrifice eucharistique en faisant la double consécration et en reportant la communion du prêtre à un moment propice. De ce chef, il semble bien n'avoir pas commis de faute qui lui soit formellement imputable.

Mais examinons le cas moins superficiellement.

Il est bien entendu, tout d'abord, que le prêtre n'a senti son malaise que pendant la célébration de la messe. S'il en était encore aux prières de la messe des « catéchumènes », il aurait dû d'abord se demander s'il n'y avait pas lieu d'avertir les assistants de sa fatigue et de les prier de patienter quelque peu jusqu'à ce qu'il ait senti le malaise se dissiper. Mais, pour apprécier comme il convient l'obligation d'agir ainsi, il faudrait savoir la cause du malaise, sa fréquence en raison de la complexion et du tempérament du sujet, la force de résistance que celui-ci peut habituellement opposer au danger de vomissement, lorsque ce danger se présente ; ou bien encore, à l'opposé, le caractère très imprévu de la crise avec l'impossibilité de savoir si et comment elle se dénouera. A ces considérations personnelles s'ajoutent les circonstances du dimanche, de la clôture de la mission, d'une communion générale des hommes.

Nous supposerons donc le prêtre arrivé au canon de la messe, peut-être même après la consécration. La liturgie et la morale lui interdisent *sub gravi* d'interrompre le saint sacrifice sans une cause grave et proportionnée. Il fait donc un effort quasi surhumain pour poursuivre l'office jusqu'à la communion ; il n'ose pas communier lui-même, sachant qu'il ne doit pas exposer les saintes espèces à une profanation même simplement matérielle, mais par un dernier sursaut d'énergie, il distribue la communion.

De quels cas prévus pourrait-on rapprocher ce cas imprévu ?

Les auteurs modernes de morale étudient fréquemment le cas d'*interruption* de la messe. Quelques-uns distinguent l'interruption (*missam interrumpere*) de la cessation (*missam abrumpere*) : un prêtre interrompt sa messe quand il peut en reprendre assez rapidement les cérémonies ; il cesse d'offrir le sacrifice, s'il est absolument empêché de continuer, soit par la mort, soit par une maladie ou un accident soudains (Genicot-Salsmans, II, 253). Dans le cas présent, le prêtre ayant bien l'intention d'achever le saint sacrifice par la communion, il n'est question que d'une *interruption* au sens strict du mot.

Au point de vue *liturgique*, voici la règle formulée par Cappello :

Une fois le Canon commencé, mais avant la consécration, le sacrifice ne peut être arrêté (*abrumpi*) que pour une cause très grave, par exemple si un excommunié *vitandus* ne peut être expulsé, si le prêtre est frappé d'une maladie soudaine.

Une cause grave est pareillement requise pour que la Messe puisse être licitement interrompue (*interrumpatur*). Cause grave, par exemple, le baptême ou l'absolution à conférer à un moribond ; ou encore une nécessité qui s'impose au célébrant lui-même, soit un malaise qui se dissipera bientôt, soit un besoin pressant de se soulager qui ne peut être différé jusqu'à la fin de la messe.

En revenant à l'autel, le prêtre reprend la messe là où il l'avait interrompue, si l'interruption n'est que d'une heure ; s'il y a plus d'une heure, il reprend la messe dès le début et de telle façon que, faisant l'offrande d'une nouvelle matière, il prenne, après le précieux Sang, celle qui avait été d'abord offerte.

Mais *une fois la consécration faite*, la messe ne peut être *interrompue* que pour une cause très grave, par exemple, si un moribond doit être baptisé ou absous, ou encore s'il faut lui conférer l'Extrême Onction dans le cas où il ne peut recevoir le sacrement de pénitence, si le célébrant lui-même est frappé par la maladie, etc. Mais le prêtre interrompant ainsi la messe doit avoir soin que le Sacrement soit gardé avec beaucoup de soin, et le mieux sera de le placer dans le tabernacle, s'il y en a un. Reprenant le sacrifice, même après un assez long délai, il commencera là où il a cessé.

Au point de vue *moral*, les auteurs estiment qu'il y a faute grave d'interrompre la messe pendant un temps notable, sans une cause juste et proportionnée, après l'offertoire, *a fortiori* le canon une fois commencé, et surtout la consécration déjà faite. (Cappello, *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*, Turin, 1921, n. 825, 5°, 6° ; 826, *c*).

On sait par ailleurs que le rituel interdit de donner la communion, même en viatique, à tous ceux dont... *ob assiduam tussim, aliumve similem morbum, aliqua indecentia cum injuria tanti Sacramenti timeri potest* (tit. IV, ch. IV, n. 4).

Ces principes étant rappelés, il semble que la solution du cas proposé est claire. Le missionnaire a agi licitement et sagement s'il en était déjà au Canon de la Messe. Quant aux assistants qui, par la force même des choses, n'ont pu assister à la communion du prêtre, ils ont certainement satisfait au précepte d'entendre la messe. D'ailleurs, ils ont ignoré l'omission du prêtre et celui-ci a bien fait de ne pas les en avertir.

LITURGIE

REPONSES SUCCINCTES

1. — **« Indulgenciement » d'objets de piété.** — Pour bénir et indulgencier des objets de piété autres que des médailles-scapulaires lorsqu'aucune formule spéciale n'est exigée à cette fin, il suffit que le prêtre, muni d'ailleurs des facultés nécessaires, trace, sur l'ensemble de ces objets *un seul et unique signe de croix* (St-Off., 18 mai 1914). Lorsqu'il y a une formule *obligatoire*, v. g. pour bénir les rosaires, les chapelets de N.-D. des Sept-Douleurs, etc., c'est celle-là qu'il faut employer.

Quant aux médailles-scapulaires, il faut, sur leur ensemble, *autant de signes de croix* que chacune d'elles doit remplacer de scapulaires (St-Off., 16 décembre 1910).

2. — **Cérémonial des prières de Léon XIII.** — En ce qui concerne la manière de procéder à la récitation de ces prières, une certaine latitude est laissée au célébrant (cf. S. R. C., 18 juin 1885, n. 3637, ad 8). On voit des prêtres qui, après avoir lu le dernier évangile, se rendent au milieu de l'autel) prennent le calice, font ou ne font pas une inclination de tête au crucifix, pour descendre s'agenouiller sur le degré inférieur. D'autres descendent, soit directement du coin de l'évangile (il n'y a pas alors d'inclination à faire à la croix), soit après s'être rendus au milieu de l'autel (en pareil cas le prêtre salue ou non la croix avant de descendre) — s'agenouiller, les mains jointes, sur le bord du marchepied. La pratique de ces derniers a les préférences des liturgistes (cf. Callewaert, *Cæremoniale*, n. 156).

3. — **Imposition de l'encens devant le St-Sacrement.** — Lorsque le St-Sacrement est exposé et que *seul* il doit être encensé [1], le célébrant ne bénit pas l'encens (Cérém. des év., l. I, c. XXII, n. 18), et, par conséquent, le diacre ou l'assistant n'a pas à formuler la demande préalable : *Benedicite, Pater reverende.*

Mais si, outre le St-Sacrement, l'autel aussi devait être encensé [2], il y aurait lieu, — sauf dans la fonction du Vendredi Saint [3], — à la bénédiction de l'encens (*ibid.*, n. 19), et donc à la demande préalable.

4. — **Le S. Sauveur, Titulaire d'église.** — Lorsqu'une église est liturgiquement dédiée au Saint Sauveur, on ne satisferait pas à l'obligation de célébrer, en conformité de la loi ecclésiastique, la fête annuelle de son Titulaire [4], si l'on affectait à cette fin la fête de la T. S. Trinité. En pareil cas, la fête du Titulaire n'est autre que celle de la Transfiguration de N.-S. (6 août) [5] : « Festum Titularis in casu esse festum Transfigurationis Domini, ac proinde octavo idus Augusti instituendum » (S. R. C.

[1] V. g. pour une exposition, une procession ou une bénédiction du Saint-Sacrement.

[2] V. g. aux vêpres et à la messe solennelle devant le Saint-Sacrement exposé.

[3] Cf. Cérém. des év., l. II, c. XXV, n. 33.

[4] Cf. can. 1168, § 2 ; — Nouv. rubr. du Brév., *Duæ tabellæ...* ; S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, I et IV.

[5] Il en est ainsi pour l'archibasilique du Saint-Sauveur, au Latran.

23 mai 1835, n. 2721, ad 2) [6].

5. — **S. Pierre ès Liens, Titulaire d'église.** — C'est à tort que, pour la fête de ce Titulaire (1er août), l'*Ordo* cité par notre consultant porte : « De S. Paulo Ap. ac de Ss. Machabæis Mm. commemoratio ad laudes et in missis privatis tantum. » De rite simple, en effet, la mémoire des Ss. Machabées doit être totalement omise à l'office et à la messe d'un double de 1re classe. — Par contre, la mémoire particulière de l'apôtre S. Paul est inséparable de tout office, messe ou mémoire de l'apôtre S. Pierre. Or, il en est ainsi même le jour de la fête et durant l'octave de S. Pierre ès Liens ; elle prend alors place avant n'importe quelle autre mémoire lorsque tel est le Titulaire de l'église (S. R. C., 2 sept. 1741, n. 2365, ad 5).

6. — **Fleurs sous l'autel ?** — Pour les jours de fête, le Cérémonial des évêques (l. I, c. XII, n. 12) ne prévoit de fleurs à l'autel qu'entre les chandeliers alignés aux côtés du crucifix, encore suppose-t-il qu'une certaine sobriété y préside à l'agencement. Nulle part il n'est question de massif, ou de corbeilles de fleurs sous la table de l'autel, et cela, entre autres raisons, parce que le véritable ornement liturgique de l'autel, c'est le *pallium* ou parement (cf. *ibid.*, n. 11 ; Rubr. gén. du Miss., tit. XX). (Voir *Liturgia*, p. 198-199 et 211 ; Paris, Bloud et Gay, 1930).

7. — **Formule brève pour « rosarier » les chapelets.** — Dans l'appendice du nouveau Rituel romain, cette formule, approuvée par la S. C. des Rites le 23 novembre 1918, propre à l'Ordre des Frères-Prêcheurs, est rangée parmi les « Benedictiones propriæ nonnullorum Ordinum regularium seu Congregationem religiosarum a sacerdotibus *Apostolicum indultum habentibus* adhibendæ », aucun prêtre ne peut l'utiliser *validement*, à moins d'être muni pour cela des facultés nécessaires (cf. *Ami*, 1920, p. 95, col. 1).

8. — **Présence des objets à bénir.** — Ces objets doivent être présents, au moins moralement, c.-à-d. d'une présence qui sauvegarde le sens véritable des paroles et des gestes de la bénédiction. Selon d'aucuns, il faut pour cela que lesdits objets ne se trouvent pas à plus de vingt ou trente pas du prêtre qui les bénit [7]. D'autres auteurs estiment que, dans le cas, la présence morale comporte des limites beaucoup moins étroites. Quelles sont au juste, ces limites ? il importerait de le savoir [8].

[6] Cf. *Octavarium Romanum* (Ratisbonne, 1902, p. x). — On y trouvera les leçons des 2e et 3e nocturnes, pour les jours où l'on aura à faire l'office de l'octave du S. Sauveur.

[7] « Certum est a benedicente non benedici res... quæ inter populi multitudinem quasi absconduntur, dit de Herdt (*S. Liturgiæ prax.*, t. III, n. 294).

[8] Par ailleurs, si le célébrant peut procéder de l'autel à la bénédiction annuelle des cierges ou des rameaux que tiennent à la main les fidèles assemblés dans l'église, comment devra-t-il alors accomplir les rites, — signes de croix, aspersion et encensement, — dont s'accompagne normalement cette bénédiction ? Il est étonnant que le cas n'ait pas encore été soumis au Saint-Siège... A moins que la volonté de l'Eglise ne supplée, comme dans le cas de bénédiction avec collation d'indulgences s'il y a lieu, des objets de piété, pour toute une foule : v. g. à Lourdes, sur l'esplanade ou devant la grotte.

9. — **« Salut » sans porte-torches.** — S'il n'y avait pas de clercs ni d'enfants de chœur pour tenir des torches à la bénédiction du St-Sacrement — de nos jours, le cas n'est pas rare, principalement dans les chapelles de religieuses, — on pourrait y suppléer en allumant les cierges de deux hauts chandeliers posés *in plano* aux côtés de l'autel [9]. Mais on ne saurait, du moins pour un « salut » solennel du Saint-Sacrement [10] se passer de thuriféraire. Stella (*Institutiones liturg.*, 1re éd., p. 327) fait remarquer combien il serait inconvenant que le célébrant solennellement paré fût alors réduit, — faute de servant, — à mettre l'encens dans l'encensoir placé sur les degrés de l'autel et à s'imposer lui-même le voile huméral. Toutefois la question pratique reste ouverte : salut sans enfant de chœur,... ou pas de salut ?

10. — **Processions : place du porte-croix.** — Dans toute procession, la croix doit précéder *immédiatement* le clergé (cf. Rituel, tit. IX, c. IV, n. 3 ; Cérém. des év., l. I, c. II, n. 4). De vrai, le clergé en procession, c'est le chœur en marche : aussi la croix processionnelle lui tient-elle lieu alors de l'autel lui-même (S. R. C., 1er févr. 1907, n. 4198, ad 16 ; cf. Dom Gréa, *De la sainte Liturgie*, l. VI, c. III, § 1). C'est donc un abus que d'y intercaler des laïques, quels qu'ils soient, entre la croix et le clergé (cf. S. R. C., 4 avr. 1626, n. 397, ad 2 ; 15 mars 1664, n. 1288).

11. — **Images à voiler au temps de la Passion.** — Dans les églises et dans les chapelles, doivent être couvertes d'un voile durant le temps entier de la Passion [1] : d'une part, tous les crucifix ; d'autre part, non seulement les saintes images qui dominent les autels, mais encore celles qui, à n'importe quel autre endroit du lieu saint, sont exposées à la vénération des fidèles [2].

12. — **Messe basse de communauté.** — Chez des religieuses non astreintes à la récitation chorale du *Bréviaire*, cette messe, — quel qu'y puisse être le nombre des assistants, — est et demeure liturgiquement une messe *privée* (cf. can. 413, § 2).

[9] Cela se déduit *a pari* de ce qui, dans le Cérémonial des évêques (l. I, c. XXIX, n. 7), est prévu pour le temps de la présence du Saint-Sacrement sur l'autel, à la messe basse d'un évêque. — Cf. Bourbon, *Introduction aux cérémonies rom.*, p. 23, n. 33 ; De Amicis, *Cæremoniale parochor.*, part. V, c. V, a. V).

[10] Pour la bénédiction du Saint-Sacrement avec le ciboire, la chape et les encensements ne sont pas requis (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad 12 ; 5 juil. 1907, n. 4202, ad 1).

[1] Cf. rubr. spéc. du Missel romain, à la fin de la messe du samedi *Sitientes* ; — Cérém. des év., l. II, c. XX, n. 3 ; — maintes décisions romaines alléguées par les auteurs.

[2] Par contre, on n'est pas tenu de voiler : *a)* les tableaux du Chemin de la Croix (S. R. C., 18 juillet 1885, n. 2638, ad 2), car c'est aux croix des stations que doit aller la vénération ; — *b)* ni non plus, d'après certains auteurs les images saintes qui, comme v. g. dans les fresques ou dans les mosaïques de la voûte de l'abside, sont là principalement pour la décoration de l'édifice (cf. *Ephem. lit.*, 1897, p. 451-454).